54e ANNÉE (6e SÉRIE) № 49 9 DÉCEMBRE 1937

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — L'histoire montre que les Souverains Pontifes ont fréquemment défendu le lien conjugal contre les passions des grands et même des rois.

Peut-on soutenir qu'il en a été ainsi de *tous* les papes, notamment Alexandre VI, de sinistre mémoire? Funck-Brentano, dans son livre *Lucrèce Borgia,* insinue le contraire au sujet du premier mariage de cette princesse, déclaré nul pour impuissance. Gautier Vignal, dans sa biographie d'Erasme, accuse également le même pape à propos du roi de France Louis XII, qui répudia Jeanne de Valois pour épouser la dot d'Anne de Bretagne.

***L'Ami* voudrait-il me dire ce qu'il pense de ces deux déclarations de nullité de mariage ?**

R. — Il ne saurait entrer dans notre dessein, en répondant à la question ici posée, de faire une biographie du pape Alexandre VI. Nous nous en tiendrons strictement aux deux cas d'annulation de mariage signalés par notre correspondant,

* *

I. **Lucrèce Borgia et Giovanni Sforza, mariage annulé pour impuissance du mari, en 1497.** — Lucrèce Borgia était née en 1480, hors des lois du mariage chrétien. Victor Hugo, qui aimait les sujets truculents et les titres à effet, l'a dépeinte sous les plus noires couleurs. L'histoire impartiale a bien atténué les nuances de son portrait légendaire. Ce fut, semble-t-il, une femme rieuse, aux mœurs faciles, amie de l'élégance, de la fortune, du luxe, en un siècle grisé de la joie de vivre. Mais il serait faux de lui prêter une méchanceté, une cruauté, une avidité de débauche qui ne furent jamais en elle.

Son père, le cardinal Rodrigue Borgia, nourrissait pour tous ses enfants une sorte de tendresse aveugle qui dégénérait le plus souvent en faiblesse. Quand il fut devenu pape, en août 1492, par des moyens singulièrement suspects et qui suffiraient peut-être à le faire tenir pour un pape illégitime, pour cause de simonie, il n'eut plus qu'une pensée, celle d'installer ses bâtards. Lucrèce avait été fiancée, dès l'âge de 11 ans, d'abord avec un noble personnage, nommé Jean de Centelles, puis avec le comte Gaspard d'Aversa. Mais les deux projets d'union avaient été écartés, quand le cardinal Ascanio Sforza, dont l'influence était grande auprès du nouveau pape, mit en avant pour Lucrèce un parti magnifique : Jean Sforza, son propre parent, comte de Cotignola et seigneur de Pesaro. Et le pape avait accepté avec empressement une proposition qui assurait à sa fille chérie un établissement superbe.

Le mariage fut célébré au Vatican, en présence du Souverain Pontife, le 12 juin 1493. Une pompe magnifique y fut naturellement déployée. Au banquet, on vit le pape, entouré de dix cardinaux, mêlé aux plus grandes dames de l'assistance, parmi lesquelles on distinguait la célèbre Julie Farnèse. Il y eut des danses, une comédie, de la musique, des chants. La fête se prolongea toute la nuit. On remarquera que la jeune mariée n'avait encore que 13 ans.

Quatre ans s'écoulent sans que le jeune ménage fasse beaucoup parler de lui. Mais, dans la nuit du 14 au 15 juin 1497, le duc de Gandie, aîné des bâtards du pape, fut assassiné de la façon la plus mystérieuse. La douleur d'Alexandre VI fut si vive qu'il vit là un avertissement divin et entretint quelque temps de généreux projets de conversion personnelle et de réforme de l'Eglise, dont il était le chef. Cela ne l'empêcha pas, du reste, de poursuivre avec activité le châtiment d'un crime qui le frappait dans ses plus chères affections. Les soupçons se portèrent sur de nombreux personnages. Dans cette cour pontificale, il y avait tant de gens tarés que l'on avait le droit de se défier de presque tout le monde. On accusa les Orsini, et aussi le cardinal Ascanio Sforza, qui, peu auparavant, avait eu avec le duc de Gandie une vive querelle. Mais on accusa également le propre beau-frère de la victime, ce Giovanni Sforza da Pesaro, qui était, depuis quatre ans, le mari de Lucrèce. On chuchotait que le projet d'annulation de son mariage l'avait excité à la vengeance et qu'il devait être le véritable meurtrier du duc. Mais cette piste fut bientôt abandonnée. Le 19 juin, le pape tint un consistoire, où il exprima sa profonde douleur et manifesta ses intentions réformatrices. « On a répandu, dit-il, le bruit que Giovanni Sforza était l'auteur du crime. Nous sommes certain que cela n'est pas vrai. Ce n'est pas davantage son frère, ni le duc d'Urbino, qui sont les coupables. »

Et pourtant le seigneur de Pesaro, dont certains actes ultérieurs de cruauté, dans sa seigneurie, montre qu'il était capable de tout, avait plusieurs raisons alors d'être mécontent des Borgia. Il était

brouillé avec sa femme, qui elle-même était en désaccord avec son père. L'affaire de l'annulation de mariage était déjà en cours. Parce qu'il n'y voulait pas consentir, Jean Sforza s'était enfui de Rome à Pesaro, dès le mois de mars 1497. Il se trouvait à Milan, auprès de Ludovic le More, au moment de l'assassinat du duc de Gandie. Quant à Lucrèce, quelques jours avant le meurtre, elle avait quitté, elle aussi, le palais de son père, sans même prendre congé de lui, pour se retirer au couvent de St-Sixte, dont la clôture sévère se relâcha pour elle et ne fut restaurée que plus tard.

Quoi qu'il en soit, le pape tourna surtout sa colère contre les Orsini. Ils furent considérés comme les instigateurs du meurtre. Un peu plus tard, on disait couramment, en Italie, que le vrai coupable était le propre frère de la victime, le trop fameux César Borgia. Les historiens inclinent aujourd'hui à penser que ni l'une ni l'autre de ces deux imputations ne sont exactes, et que le duc, dont les désordres étaient connus de toute la ville, dut la mort à quelque obscure aventure d'amour [1].

Le jour même de l'assassinat, le cardinal Ascanio Sforza avait écrit une lettre à Ludovic le More, dans laquelle il disait que le pape, César et le duc de Gandie, lui avaient déclaré à lui-même, d'une voix commune, qu'ils ne pouvaient pas laisser leur sœur entre les mains d'un homme tel que Jean Sforza, que le mariage n'avait jamais été consommé et qu'il devait être annulé.

On observera qu'il n'était pas question de violer ouvertement le principe de l'indissolubilité du mariage chrétien. Alexandre VI avait beau être dominé par ses passions indignes ; il gardait encore assez le sens de sa charge pour ne pas heurter de front les lois de l'Eglise. Le motif invoqué était l'*impuissance du mari*. Tout le monde sait qu'un mariage non-consommé peut être déclaré nul. Après la mort du duc de Gandie, les soupçons qui pesèrent un instant sur Jean Sforza ne purent qu'aggraver la situation et donner plus de poids au projet d'annulation. Dès le mois d'août 1497, il était déjà question d'un autre mariage de Lucrèce avec le fils du prince de Salerne.

Mais Giovanni Sforza opposa une longue résistance à la procédure. Il ne céda à la fin que sous la pression de ses proches : le cardinal Ascanio et le duc de Milan, Ludovic le More. Et il consentit alors à signer une déclaration écrite suivant laquelle son mariage avec Lucrèce n'avait jamais été consommé. Dès lors, le procès suivit son cours et, le 20 décembre 1497, l'annulation était prononcée. Mais le mari évincé, — que nous ne pouvons pas cependant croire sur parole, — se vengea en prêtant au pape les motifs les plus ignobles dans toute cette affaire. Selon une dépêche de l'envoyé de Ferrare, il aurait dit en effet à Ludovic le More qu'« il avait connu sa femme une infinité de fois, mais que le pape ne la lui avait enlevée que pour en user lui-même ! »

Et c'est sur cette confidence évidemment suspecte que l'on s'est surtout appuyé pour prétendre que le triste pontife avait entretenu avec sa propre fille des relations incestueuses. L'historien anglican Creighton, dans son *Histoire des Papes*, a écrit pourtant avec justesse : « On doit observer que Giovanni n'accusait pas le pape pour le passé, mais qu'il lui imputait un motif de sa conduite pour l'avenir. Or, ce qui prouve que ce motif était faux, c'est que le pape était déjà tout occupé de trouver un autre mari à sa fille. »

Ajoutons que Lucrèce avait alors 17 ans, qu'elle passait pour une merveille de beauté et n'était pas en peine de trouver un très brillant parti, pour remplacer le sournois et insignifiant Giovanni Sforza. Les contemporains ont célébré à l'envi son charme, la blancheur éblouissante de ses dents, l'opulence de sa chevelure d'or, la richesse de son teint, son caractère enjoué. Ils nous apprennent même qu'elle avait la bouche un peu grande et les yeux de couleur indéfinie. Mais nulle part ils n'en font un monstre de sensualité et de perversité.

Elle épousa, en secondes noces, un fils naturel d'Alphonse d'Aragon, qui se nommait lui-même Alphonse, duc de Visceglia. Mais ce second mari, qu'elle aimait et dont elle eut un fils, ayant été assassiné, en 1500, elle se maria pour la troisième fois avec Alphonse d'Este, duc de Ferrare, et révéla de vraies qualités de souveraine et de protectrice des arts, dans sa nouvelle situation [1]. Elle mourut en 1519.

Telle est la première annulation de mariage qui fit scandale, sous Alexandre VI. Il est aisé de voir que les principes n'y furent pas mis en cause. Mais il faut reconnaître que le motif invoqué fut probablement inventé de toutes pièces. On se contenta de la déclaration des deux époux. Et il semble bien que ces déclarations n'aient pas été entièrement spontanées.

Nous nous bornerons à citer, sur ce premier cas, l'appréciation mesurée de Pastor, qui, sans trahir la vérité, telle qu'il la connaissait, a toujours pris la défense de la papauté si souvent attaquée sans preuves :

« En cette circonstance, en vérité, Alexandre VI ne saurait être absous de toute faute, en ce qu'il heurta, de façon inouïe, l'opinion publique d'un

[1] L'accusation portée contre César s'est retrouvée pourtant ces dernières années dans une biographie de ce personnage. Mais il s'agit d'une « biographie romancée » ! Les inexactitudes y abondent.

[1] C'est tout à fait à tort que le *Larousse du XX[e] siècle* déclare qu'elle eut entre son premier et son second mariage un enfant que le pape aurait, en deux Bulles successives, proclamé son fils, puis le fils de César Borgia. — D'abord les deux Bulles sont du même jour, 1[er] septembre 1501. C'est la première qui proclame César Borgia père de l'enfant, Juan Borgia, légitimé avec la mention qu'il est dans sa 3[e] année, tandis que la seconde, destinée à rester secrète, attribue la paternité à Alexandre VI lui-même, mais évidemment pour donner, en toute hypothèse, un état-civil à l'enfant. — Ensuite, la mère n'est pas nommée. Rien ne permet de supposer que ce soit Lucrèce. L'auteur du *Journal* si connu qui nous révèle tous les dessous de ce règne, Burchard, dit que la mère est « quædam romana. »

siècle si profondément corrompu, par son attitude en cette affaire. Les scandales issus de cette maison de Borgia semblaient ne plus vouloir finir ; d'abord la fuite de Sforza hors de Rome, puis le meurtre mystérieux et crapuleux du duc de Gandie, ensuite le divorce évidemment commandé par des motifs politiques de Lucrèce, bientôt l'abandon de la pourpre cardinalice par César, puis l'oubli des projets de réforme annoncés par le pape et le retour de celui-ci à sa vie coupable d'autrefois. Peut-on être surpris que, dans Rome, on ait attribué de la créance à toute accusation jetée contre la famille Borgia, si extraordinaire et si honteuse qu'elle pût être ? » [1].

* *

II. Annulation du mariage de Louis XII et de Jeanne de Valois. — Le 8 avril 1498, le roi Charles VIII succombait à la suite d'un stupide accident. Son cousin, le duc d'Orléans, lui succédait sans difficulté. C'était un homme de 36 ans, d'apparence assez chétive. Il avait eu une jeunesse orageuse, que devait corriger un règne resté populaire et orné, peut-être sans raison bien décisive, d'une réputation de sagesse.

Le nouveau roi, qui avait pris le nom de Louis XII, était marié, depuis 22 ans, avec une de ses cousines, l'humble et pure Jeanne de Valois, fille de Louis XI. Union très mal assortie. Jeanne, qui était la bonté et la douceur même, était dépourvue presque totalement de tout attrait extérieur ; disons franchement qu'elle était corporellement laide et contrefaite. Elle devait avouer elle-même, au cours de son procès d'annulation matrimoniale, « qu'elle savait bien qu'elle n'était pas aussi belle ni aussi bien faite que beaucoup d'autres femmes. »

L'un des premiers soins de Louis XII, à peine arrivé au trône, fut d'envoyer une ambassade à Rome, dans le but d'obtenir du pape Alexandre VI les deux choses qui lui tenaient le plus à cœur : 1° l'annulation de son mariage, 2° le chapeau de cardinal et le titre de légat pour son conseiller le plus intime, Georges d'Amboise. Désireux avant tout d'obtenir au plus tôt les faveurs qu'il sollicitait, le roi de France ne reculait pas devant les moyens qu'il considérait sans doute comme les plus sûrs, mais que nous estimons aujourd'hui les moins honorables : il offrait au Pontife des avantages considérables pour son fils César Borgia.

Il est absolument faux d'avancer que le pape, aussitôt séduit, se soit d'emblée engagé à annuler le mariage de Louis XII. Tout au contraire, il affecta de rester complètement en dehors de la procédure qui allait se dérouler sur ce point. Il institua, le 29 juillet 1498, une commission judiciaire pour l'examen du cas, et il lui laissa entière liberté d'agir selon les règles en vigueur du droit canonique. La commission commença ses travaux, en France, au mois d'août. Elle était formée de juges ecclésiastiques français et de deux délégués du pape. L'histoire complète du procès a été faite, en 1896, dans une savante thèse de l'École des Chartes, par de Maulde [1].

Les pièces de la cause, — enquêtes, contre-enquêtes, interrogatoires, réponses, jugement, — remplissent un énorme volume. Louis XII avait espéré abréger les démarches, en arrachant au pape une décision extra-judiciaire. Il faisait donc promesse sur promesse. Le 17 août 1498 arrivait à Rome un ambassadeur royal, Louis de Villeneuve, qui était chargé d'accompagner en France César Borgia, pour le mettre en possession du duché de Valentinois et faciliter son mariage avec Carlotta, fille du roi de Naples, qui était élevée à la cour de Louis XII. Alexandre VI accepta, avec joie, tout ce qui pouvait profiter à la gloire de sa maison et à la grandeur de son fils chéri. Mais il esquiva toute concession précipitée au sujet de l'annulation demandée.

Tout ce qu'il crut pouvoir faire, pour calmer l'impatience grandissante du monarque, fut de lui accorder, dès le 13 septembre, une dispense pour son mariage éventuel avec Anne de Bretagne, veuve de son prédécesseur. Quatre jours plus tard, — 17 septembre, — un second bref accordait le chapeau à Georges d'Amboise.

Cela ne faisait pas l'affaire du mari mécontent. Il insista de nouveau pour que l'annulation du lien matrimonial qui le gênait fût prononcée, directement, par le Saint-Siège, afin d'être soustrait à l'odieux d'une procédure qui faisait scandale en France et qui humiliait étrangement le prince. Mais il ne put rien obtenir. En novembre, Alexandre VI lui opposait un refus catégorique. En décembre enfin, la commission chargée de la cause aboutit à une conclusion conforme aux désirs du souverain.

Quelles étaient donc les causes de nullité invoquées par Louis XII ?

Il y en avait quatre principales : 1° sa parenté avec Jeanne de Valois, au 4e degré ; — 2° l'affinité spirituelle avec elle résultant du fait que Louis XI, père de Jeanne, était son parrain ; — 3° le défaut de consentement, rendu vraisemblable par son jeune âge, 14 ans, et le caractère impérieux de Louis XI ; — 4° l'incapacité de Jeanne d'avoir des enfants et la non-consommation du mariage.

Sur les deux premiers points, Jeanne répondait qu'il y avait eu dispense. Mais elle ne put apporter qu'une copie de l'acte officiel et le témoignage de l'évêque d'Orléans, chargé de fulminer la double dispense. Or, celui-ci n'osa pas affirmer que la dispense d'affinité fût mentionnée dans la bulle pontificale. Pourtant, il ne semble pas que le tribunal ait attaché une importance décisive à ce point. Il fut davantage question du défaut de consentement, par intervention de la violence. Ce

Dans un acte officiel de 1518, ce petit Juan Borgia est appelé « *frère de Lucrèce*. » (Voir Pastor, *Geschichte der Päpste*, éd. allemande, tome III-1, p. 563, note 6).

[1] Pastor, *op. cit.*, III-1, p. 465.

[1] *Alexandre VI et le divorce de Louis XII*, *Biblioth. de l'École des Chartes*, tome LVII.

motif paraît tout à fait vraisemblable. Ce ne serait pas aux ennemis de l'Eglise, qui admettent si facilement le divorce, même pour un mariage pleinement régulier, à l'accuser de légèreté ou d'illogisme dans le cas d'un mariage évidemment contraint comme celui de Louis d'Orléans. Sans doute, on objecte que le duc aurait dû protester contre la violence qu'il prétendait lui avoir été faite, dès la mort de Louis XI, c'est-à-dire à l'avènement de Charles VIII. Mais peut-on dire que son silence ait conféré à son mariage contraint une valeur qu'il n'avait pas jusque là ? Aux canonistes d'en décider.

Quoi qu'il en soit, il semble bien que ce fut la quatrième cause qui emporta les hésitations des juges. Jeanne de Valois s'était montrée admirable de simplicité, d'humilité, de sincérité, au cours de cette longue épreuve. Aux questions délicates qu'on lui posa sur ses relations avec son mari et sur l'infécondité qu'on lui imputait, elle répondit avec la même droiture. Quand on lui proposa de se soumettre à un examen des matrones, comme cela avait été fait pour Jeanne d'Arc, elle se déclara « prête à faire ce qu'elle était tenue de faire suivant l'ordonnance de l'Eglise. » Cette humiliation toutefois lui fut épargnée. Elle finit par déclarer qu'elle s'en remettait, sur le fait de la non-consommation du mariage, au serment du roi. Louis XII, qui avait tout fait pour obtenir une décision brusquée du pape, fut contraint d'en passer par là. Il prêta, le 5 décembre 1498, le serment officiel selon lequel le mariage n'avait jamais été consommé. Ce serment, dont la formule avait été dressée par le tribunal, ne comprenait pas moins de 55 articles. Après cela, la conclusion juridique était inévitable. La sentence de nullité fut rendue, à Amboise, le 17 décembre 1498.

Il est certain que cette fin du long et difficile procès causa un gros scandale en France. Il est probable pourtant que le sentiment de pitié qu'inspirait la douce et charitable Jeanne de Valois ne fut pas étranger à l'indignation publique. Il y eut des protestations de la part de théologiens de Paris et le grand prédicateur, Olivier Maillard, hardi Cordelier, rendu célèbre par la liberté de son langage où le burlesque côtoyait souvent le sublime, ne craignit pas d'exprimer publiquement sa réprobation de ce qu'il considérait comme une injustice [1].

Vingt-cinq ans plus tard, *le Loyal Serviteur* écrivait, sur cette malheureuse affaire : « Le pape délégua juges qui firent et parfirent le procès et enfin adjugèrent qu'elle n'estoit pas sa femme. Parquoy, après luy avoir laissé le duché de Berry, pour son estat, espousa la royne duchesse de Bretagne, veufve du feu roy Charles. *Si ce fut bien ou mal fait, Dieu est tout seul qui le congnoist* [2]. »

[1] Voir A. Samouillan, *Olivier Maillard*, Paris, 1891, p. 34 39.

[2] *Histoire du gentil seigneur de Bayart*, par le Loyal Serviteur, Paris, 1878, p. 59.

Cette conclusion sera aussi la nôtre. En toute justice, pourtant, il faut admettre que le pape Alexandre VI n'eut, en toute cette procédure, qu'une part restreinte et que, si l'on peut lui faire beaucoup d'autres reproches et des plus graves, il doit être déchargé ici de toute culpabilité sérieuse [1].

Q. — Dans quelle mesure un prêtre peut-il avoir la certitude qu'il a été validement ordonné ?... que son évêque avait été lui-même validement ordonné prêtre et consacré évêque ?... qu'en remontant jusqu'aux Apôtres, tous les évêques de la même « lignée » ont été validement ordonnés et consacrés, que dans l'ordination et la consécration de tous ces évêques il n'y a jamais eu défaut de matière et de forme ?

Dans le cas où un évêque ne serait pas réellement prêtre, par défaut de matière et de forme, sa nomination par le pape suppléerait-elle à ce défaut et pourrait-elle opérer une *sanatio in radice* ?

R. — Notre correspondant serait-il torturé par des angoisses au sujet de la validité de son ordination ? Il aurait pu d'ailleurs ajouter d'autres hypothèses : manque d'intention de la part du ministre, par exemple.

Quoi qu'il en soit, pour la paix de son âme, nous répondrons à sa double question. Car sa consultation comporte un double problème, le second se superposant au premier : 1° Peut-on être certain de la validité des ordinations dans l'Eglise catholique ? 2° Au cas où un sujet non-prêtre recevrait directement l'épiscopat, sa consécration épiscopale suppléerait elle au défaut du simple sacerdoce.

Ad I. — Quels que soient les doutes théoriques qu'on puisse soulever, il n'en est pas moins vrai que, concrètement, nous n'avons pas le droit de douter de la validité des ordinations reconnues par l'Eglise catholique. Cette validité s'impose en raison de la certitude *morale*, pratiquement suffisante dans le commerce humain, qui s'attache à la validité d'un rite extérieurement conféré avec la correction qui implique logiquement l'intention suffisante.

Mais cette correction a-t-elle été toujours observée ? Notre correspondant parle de « matière » et de « forme » auxquelles serait strictement attachée la validité de l'ordination. A-t-il lu l'opuscule du cardinal Van Rossum sur le sacrement de l'Ordre ? Rien n'est plus discuté, entre théologiens catholiques, que cette question de la matière et de la forme de l'ordination. Sans doute, il y a obligation stricte de s'en tenir au *Pontifical*.

[1] Dans l'édition de la vie de Bayard, par le *Loyal serviteur*, que j'ai sous les yeux, l'éditeur, M. J. Roman, dit en note (p. 59) : « Louis, encore duc d'Orléans, contraint d'épouser Jeanne, fille de Louis XI, eut soin de faire une protestation secrète devant deux prélats et deux notaires. » Si ce renseignement est exact, il est clair que le fait de la violence serait assez bien attesté.

Ajoutons que Jeanne de Valois se retira en Berry, où elle fonda l'Ordre de l'Annonciade, et mourut six ans après sa répudiation, le 4 février 1505, en odeur de sainteté. Elle fut béatifiée par Pie VI. Sa cause de canonisation est en cours. Son corps, enseveli à Bourges, fut brûlé par les huguenots en 1562.

Mais il y a, historiquement parlant, des faits certains : c'est que primitivement le sacrement de l'Ordre était conféré d'une manière beaucoup plus simple qu'aujourd'hui, et que la « tradition des instruments » était totalement inconnue. D'où il suit que vraisemblablement bien peu de conditions se rattachant à la matière et à la forme, semblent requises pour la validité. Voici ce qu'un excellent canoniste — devenu pape sous le nom d'Innocent IV — écrivait au XIIIe siècle : « « *De ritu apostolico invenitur in epistola ad Timothæum, quod manus imponebant ordinandis, et quod orationes fundebant super eos. Aliam autem formam non invenimus ab eis servatam. Unde credimus quod nisi essent formæ postea inventæ, sufficeret ordinatori dicere : « Sis sacerdos, » vel alia æquipollentia verba. Sed, subsequentibus temporibus, formas quæ servantur Ecclesia ordinavit.* » (*Apparatus super V libros Decretalium*, in cap. *Presbyter*, Milan, 1505, f° 40. v°).

Voilà donc un argument, tiré du rite lui-même, qui pourra calmer les inquiétudes de notre consultant.

Un second argument, tiré des intentions de Notre-Seigneur, n'est pas moins efficace. Jésus a fondé l'Eglise, précisément pour la sanctification des âmes par les sacrements validement conférés et fructueusement reçus. Et vous voudriez admettre que le Chef invisible, mais réel et toujours agissant de l'Eglise, laisse son œuvre péricliter ou vivre dans une incertitude constante sur l'efficacité de ses rites sacrés ? Une telle situation est inconcevable à l'égard du divin Fondateur.

La même conclusion doit être tirée de l'assistance du Saint-Esprit, promise à l'Eglise par Jésus-Christ. Cette assistance doit s'exercer tout particulièrement sur la perpétuation des pouvoirs d'ordre, essentiels à la sanctification générale des âmes. D'ailleurs cette assistance du Saint-Esprit n'est que la réalisation, dans la vie quotidienne de l'Eglise, des promesses d'indéfectibilité que Jésus a données à son œuvre.

Non seulement il ne faut pas qu'un prêtre se tourmente sur la validité de son ordination ; mais, à moins de raisons graves et publiques, à soumettre à l'appréciation de l'autorité suprême, la question de la validité des ordres reçus ne doit pas se poser.

Ad II. — La deuxième question mérite d'être traitée à part. Devant certains faits historiques (des archidiacres, simples diacres, élevés à l'épiscopat et même, à Rome, au souverain pontificat), on s'est posé la question de savoir si le sacerdoce simple en celui qui doit être sacré évêque, est tellement nécessaire que son absence impliquerait la nullité de la consécration épiscopale.

La réponse des théologiens modernes est presque unanimement affirmative : il faut d'abord être prêtre pour pouvoir ensuite être validement sacré évêque. La raison théologique de cette affirmation a été bien exposée par Hallier : la consécration épiscopale ne confère pas le pouvoir de consacrer, qui est avant tout sacerdotal. Donc, à moins de supposer déjà existant ce pouvoir, personne ne peut devenir évêque. Comment celui qui n'a pas pouvoir sur le corps réel de Jésus-Christ aurait-il pouvoir sur le corps mystique ? (*De sacris electionibus et ordinationibus*, pars II, sect. I, c. L, n. 14 ; dans Migne, *Cursus theologiæ*, t. XXIV).

Mais d'autres auteurs, qui admettent, entre le presbytérat et l'épiscopat, une distinction adéquate, contrairement à l'opinion thomiste qui n'y trouve qu'une distinction inadéquate, pensent différemment. Ainsi le scotiste Bosco : *Cum nos teneamus episcopatum esse ordinem proprie dictam, nullus debet mirari, si consequenter teneamus eum, qui sacerdos non sit, valide posse episcopum consecrari.* (*Theologia sacramentalis*, Louvain, 1665-1685, *De sacramento ordinis*, disp. X, sect. 1, concl. 9, n. 200).

Voici notre opinion, formulée dans le *Dict. de théol. catholique*, art. *Ordre*, t. 1388 :

« Benoît XIV dit expressément qu'on peut librement discuter *an vetustioribus temporibus a diaconatu factus sit transitus ad episcopatum, ordine presbyterali non antea suscepto*. Epist. *In postremo*, 20 octobre 1756 § 17. Dès lors qu'on admet que l'épiscopat est un ordre distinct adéquatement du simple presbytérat, on peut le concevoir comme renfermant éminemment en luimême tous les pouvoirs du sacerdoce. Les apôtres n'ont-ils pas été ordonnés évêques sans passer par le presbytérat ? Voir Act., XIII, 3. Dans l'Eglise apostolique, on ne connaissait même que les évêques-presbytres et les diacres : voir surtout Phil., I, 1 et Clément de Rome, Cor., XLII. Tant de papes, dans les premiers siècles principalement, ont été élevés immédiatement du diaconat au souverain pontificat sans recevoir d'autre ordination que la consécration épiscopale ! On rappelle aussi l'ordination de l'antipape Constantin. Voir *Liber pontificalis*, n. 227, 257, 292, 455, 579, 264 265.

Telle est la thèse de Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiæ disciplina*, pars Ia, l. I, c. I. n. 5 ; de Philipps, *Kirchenrecht*, t. I, § 36 ; de Mabillon, *Comment. prœv. ad ordinem romanum*, § 16, 18 ; de Martène, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. I. c. VIII, a. 3, n. 10 ; de Chardon, *Histoire des Sacrements*, et d'autres, cités par Gasparri, *De ordine et ordinatione*, t. I, p. 23 24.

Sans doute, on peut répondre en recourant à l'hypothèse jadis formulée par Bellarmin, que, dans une seule ordination, on pouvait communiquer à la fois le diaconat et la prêtrise (*De ordine*. c. V), et que les brèves indications du *Liber pontificalis* supposent plus qu'elles n'indiquent l'ordination sacerdotale. Quoi qu'il en soit la conclusion du cardinal Gasparri paraît devoir ici s'imposer : *Argumenta peremptoria pro una aliave sententia non sunt. Nos igitur putamus alteram sententiam* (celle qui admet la validité de la consécration du simple diacre) *esse vere probabilem tam intrinsece, tam extrinsece, propter tot tantorumque doctorum auctoritatem. Op. cit.*, n. 26. Pratiquement, il faudrait aujourd'hui réitérer la consécration, mais sous condition. Quant aux consécrations faites dans les premiers siècles, élevant un diacre à l'épiscopat, elles étaient certainement valides : l'intention de l'Eglise était de conférer la plénitude du sacerdoce et les formules employées n'é-

taient pas limitatives de l'intention comme le sont celles d'aujourd'hui. »

Nous n'ajouterons qu'un mot : si la consécration épiscopale (non pas la nomination par le pape) pouvait autrefois suppléer à l'absence du presbytérat, parce que telle était l'intention de l'Eglise, pourquoi n'admettrait on pas qu'il en soit de même aujourd'hui, au cas — d'ailleurs pratiquement inconcevable — où un prêtre, simplement supposé tel, serait consacré évêque ? *Avant tout,* même malgré les formules du Pontifical, l'Eglise entend conférer à l'évêque la plénitude du pouvoir d'Ordre.

Q. — Un curé qui pouvait facilement se documenter sur les obligations légales des dispositions testamentaires, lègue une importante partie de ses biens à des personnes morales non reconnues par la loi, supérieure de couvent, évêché, etc.

Les legs en question reviennent aux héritiers légaux (neveux), auxquels le notaire demande de reconnaître par une signature qu'ils ont touché ces legs, alors qu'en fait le notaire les remettrait aux personnes morales citées dans le testament.

Les héritiers légaux ont refusé et réclament ces biens en disant : « La loi est juste ; si notre oncle ne l'a pas connue, c'est de sa faute ; la loi nous donne ces biens, ils sont à nous en toute justice. »

***Quid* pour le confessionnal ?**

R. — Pour revendiquer la succession de leur oncle, les neveux se placent au seul point de vue de la loi civile, et leur raisonnement ne manque pas alors de justesse. Mais ils ignorent ou veulent ignorer la loi ecclésiastique, qui pourtant lie la conscience des chrétiens, avant même la loi civile.

Sans doute, la loi civile qui règle les successions est juste et ses prescriptions qui sont formulées en vue du bien commun obligent en conscience. Elle est juste quand elle désigne les héritiers qui viennent nécessairement prendre leur part d'héritage, car il importe que les biens de ce monde ne demeurent point sans occupant qui, par leur usage, les applique au bien de tous. Elle est juste encore quand elle évince de l'héritage des personnes qui y viendraient au gré du caprice du testateur, au mépris des devoirs ou des convenances naturels. Elle est juste quand elle exige des formes spéciales aux contrats, même sous peine de nullité, pour assurer l'ordre social dans la paix entre les citoyens et prévenir les litiges. Elle est juste encore dans ses exigences, dont la rigueur exclut la bonne foi de l'ignorance à l'égal de l'incurie et de la négligence. Et justes, ses dispositions, notamment quand elles règlent l'attribution des biens, sont valables en conscience.

Toutefois, tout ceci n'est vrai que si la loi civile légifère dans son domaine propre. Or, il est un domaine qui lui échappe, parce qu'il lui est transcendant comme le ciel par rapport à la terre, le surnaturel par rapport à la nature : c'est celui qu'on désigne habituellement par « les bonnes œuvres. »

Que faut-il entendre par les bonnes œuvres ? Quelle en est la note caractéristique ? — Voici la réponse du très docte professeur de Louvain, le R. P. Salsmans, S. J. : « Quand la tendance primordiale d'un legs, voulue par le disposant, est le service de Dieu, ou, pour lui-même ou pour d'autres, l'expiation des péchés ou l'augmentation des mérites, il y a « bonne œuvre. » Ainsi en est-il par exemple de toute disposition « pour Messes » ou en faveur des fabriques d'églises, des institutions ecclésiastiques ou religieuses, même si la libéralité était destinée à un emploi d'ordre temporel, artistique ou scientifique ; de même de toute aumône ou disposition faite pour l'amour de Dieu, pour soulager des malheureux, dans le sens large, même s'il s'agit de parents et d'une nécessité transitoire, etc. — Au contraire quand le disposant n'a en vue que la « philanthropie » laïque, la pitié indépendante de toute religion, il n'y a pas de bonne œuvre dans le sens canonique, et l'Eglise ne prétend à aucune compétence sur de telles libéralités. » *(Droit et Morale,* p. 371, note 38).

Dans les bonnes œuvres, l'Eglise légifère dans son domaine propre, comme l'Etat en matière de contrats se rapportant au bien temporel des citoyens. L'Eglise poursuit une fin surnaturelle et tout ce qui ressortit à cette fin relève par cela même de son autorité et de sa juridiction. Or les bonnes œuvres sont de cette nature, tendant à la gloire de Dieu et au salut des âmes. C'est pourquoi elles ressortissent au for de l'Eglise, qui a tout pouvoir de légiférer à leur endroit.

D'autre part, l'Eglise société parfaite a, tout comme l'Etat, le droit de posséder des biens temporels, parce qu'ils lui sont nécessaires pour atteindre sa fin surnaturelle. Ce droit qui lui vient du Dieu souverain Seigneur qui l'a fondée, et non de l'Etat, elle le communique, pour en faire un meilleur usage, à certains groupements dans son sein, les « personnes morales ecclésiastiques, » comme les associations pieuses, les séminaires, les monastères, les communautés religieuses, etc., qui ont dès lors, devant la conscience et indépendamment de l'Etat, capacité pour recevoir.

Indépendamment de l'Etat, disons-nous avec insistance, parce qu'encore une fois l'Eglise est indépendante de l'Etat. C'est une usurpation injuste et sacrilège de l'Etat que de refuser aux personnes morales ecclésiastiques la personnalité civile, dans le but de leur refuser, par voie de conséquence, la faculté de posséder. Les juges pourront bien appliquer aux sociétés religieuses les dispositions du droit commun, déclarer nuls des legs, donations, testaments établis en leur faveur ; leur verdict n'a aucune valeur en conscience. Sous le couvert de la loi civile, les héritiers naturels légaux, en conservant des biens légués à des personnes morales ecclésiastiques, seraient purement et simplement, au for de la conscience et de Dieu, d'injustes détenteurs du bien d'autrui.

Sans doute, dans un esprit de conciliation et de charité, l'Eglise souvent accorde sa propre légis-

lation avec celle de l'Etat. Elle fait siennes les dispositions de la loi civile. On a vu récemment encore le Souverain Pontife Pie XI, lors des accords du Latran, mettre en vigueur le Code civil italien dans le territoire de la Cité Vaticane. Au reste, c'est pour l'Eglise entière une adaptation imposée par le Code canonique dans la teneur suivante du canon 1529 : « Quæ jus civile in territorio statuit de contractibus tam in genere, quam in specie, sive nominatis sive innominatis, et de solutionibus, eadem jure canonico in materia ecclesiastica iisdem cum effectibus serventur, nisi juri divino contraria sint aut aliud jure canonico caveatur. » En France par conséquent, la législation civile française relative aux contrats tant en général qu'en particulier devient la législation canonique. Régulièrement les formalités requises par la loi civile devront être observées dans les contrats qui regardent les choses ecclésiastiques. Le bon curé aurait donc bien fait, comme le prétendent ses héritiers, de se documenter sur les exigences de la loi française en matière de testament. Il aurait procédé autrement pour faire parvenir ses biens à la destination de son choix et aurait évité le litige après sa mort.

C'est vrai. Mais le même canon a soin de spécifier l'exception : « *nisi juri divino contraria sint aut aliud jure canonico caveatur.* » Or, d'après ce qui précède, la prétention des héritiers légaux est évidemment contraire au droit de l'Eglise, qui précisément, en conformité avec le droit naturel et le droit divin, a pris des dispositions spéciales en ce qui concerne les bonnes œuvres. Pour ces dernières, elle revendique sa compétence exclusive au canon 1513, ainsi libellé : « § 1. Qui ex jure naturæ et ecclesiastico libere valet de suis bonis statuere, potest ad causas pias, sive per actum inter vivos, sive per actum mortis causa, bona relinquere. — § 2. In ultimis voluntatibus in bonum Ecclesiæ serventur, si fieri possit, solemnitates juris civilis ; hæ si omissæ fuerint, hæredes moneantur ut testatoris voluntatem adimpleant. » — Puis le canon 1514 : « Voluntates fidelium facultates suas in pias causas donantium vel relinquentium, sive per actum inter vivos, sive per actum mortis causa, diligentissime impleantur etiam circa modum administrationis et erogationis bonorum, salvo præscripto canonis 1515 § 3. »

Voilà qui est clair. Avant tout, il faut exécuter la volonté des donateurs avec le plus grand soin. Et peu importe le mode qui manifeste cette volonté, l'accomplissement ou l'omission des formalités requises par la loi civile ; une seule chose prévaut : la volonté exprimée du donateur. Pour les bonnes œuvres, le droit canonique n'exige ni écrit, ni formes déterminées. Un héritier légal ne peut donc en conscience se prévaloir des dispositions de la loi civile pour faire annuler par le tribunal une disposition pieuse.

Il le pourrait cependant dans un cas prévu par la loi canonique. Ce serait si le disposant avait entamé la réserve prévue pour les héritiers et dépassé la quotité disponible dont la loi lui permet de faire libre usage. Les héritiers pourraient alors demander la réduction des legs pieux à la quotité disponible. Mais ce n'est point le cas, puisque les neveux ne sont pas des héritiers à réserve.

Bref, le bon curé en léguant ses biens à des personnes morales non reconnues par la loi civile, faisait certainement des bonnes œuvres. Ses legs relèvent donc uniquement de la loi canonique. Les neveux héritiers sont en conscience obligés d'accomplir ses dernières volontés, sous peine d'être détenteurs injustes du bien d'autrui. A ce titre, ils ne peuvent recevoir l'absolution, car « non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. » Le confesseur les en avertira, et sur leur refus d'abandonner le procès intenté ou qu'ils se proposent d'intenter, de rendre les biens s'ils les détiennent déjà, il refusera l'absolution.

Cette monition s'impose même au for externe, car le verbe employé par le Code : « hæredes *moneantur* ut testatoris voluntatem adimpleant, » n'exprime pas une simple exhortation, mais un précepte. Et ce n'est point là simple opinion de canoniste, mais décision de la Commission d'interprétation du Code en date du 17 février 1930. (Cf. *Ami* 1930, p. 332).

Qui fera cette monition ? Au for interne, le confesseur l'a faite en recevant la confession des héritiers. Au for externe, il appartient à l'Ordinaire, dès qu'il est saisi du litige, c'est-à-dire dès qu'il a connaissance du testament fait en faveur des bonnes œuvres. Car le Code l'a institué exécuteur testamentaire : « Ordinarii omnium piarum voluntatum tam mortis causa quam inter vivos executores sunt. — Hoc ex jure Ordinarii vigilare possunt, ac debent, etiam per visitationem, ut piæ voluntates impleantur, et alii executores delegati debent, perfuncti munere, illis reddere rationem. » (Can. 1515).

Le notaire, en proposant aux héritiers légaux de reconnaître par une signature qu'ils ont touché ces legs, qu'il remettrait en fait aux destinataires désignés par le testateur et agréés par la loi canonique, était sans doute au courant des dispositions de la loi ecclésiastique. Homme de confiance du curé testateur, et homme de conscience, il propose l'arrangement simple et amiable qui lui permettra de régler la succession du défunt en conformité avec les dispositions de la loi civile et de la loi ecclésiastique, selon la justice, dans le respect des volontés dernières du testateur, pour la paix de la conscience des neveux héritiers, qui ne peuvent pas, même après sentence judiciaire, garder légitimement un bien qui ne leur est point dévolu.

Que les neveux entendent cette voix de bon conseil, car à persévérer dans leur obstination, ils se heurteraient au Droit de l'Eglise, qui dispose contre les récalcitrants de mesures coercitives : « Qui legatum vel donationem ad causas pias sive actu inter vivos sive testamento, etiam per

fiduciam, obtinuerit et implere negligat, ab Ordinario, etiam per censuram, ad id cogatur. » (Can. 2348).

Pour ne pas les laisser sous l'impression de la menace, rappelons que le canon 1517 leur reconnaît la faculté de recourir au Saint-Siège, et peut-être même seulement à l'Ordinaire, pour solliciter une réduction des legs pieux faits par leur oncle, au cas où celui-ci, trop généreux vraiment pour les étrangers, aurait sensiblement interverti l'ordre de la charité, qui nous invite à commencer nos libéralités par nos proches en détresse ou en nécessité.

De tout cela, le confesseur s'entretiendra avec son pénitent qui, nous l'espérons, entendra conseils et menaces salutaires pour assurer la paix de sa conscience et le salut de son âme.

Pour tirer de cet exemple la leçon pratique, nous redirons à nos lecteurs du clergé : « Faites votre testament, et faites-le bien en règle. »

Q. — A propos des Syndicats de travailleurs agricoles. — On admet très bien les Syndicats *d'ouvriers* agricoles, dans les régions de culture industrialisée. On ne voit pas qu'à moins de parer au danger de communisme réellement menaçant dans une contrée déterminée, il y ait lieu de fonder un Syndicat de *domestiques* agricoles, dans les régions de culture selon le type familial. Sans doute, ces braves gens ont leurs droits à sauvegarder ; mais le Syndicat est-il le bon moyen à leur proposer ? Un Syndicat de domestiques est-il chose normale ? Ne brisera-t-il pas même baptisé chrétien, l'unité de ce groupement naturel qu'est la « *domus* » ? N'encouragera-t-il pas un trop vif sentiment de leurs droits chez des gens qui feraient mieux de s'entendre amicalement, comme cela s'est fait d'ailleurs plus d'une fois ? Ne vaudrait-il pas mieux que les droits de ces humbles fussent protégés, comme l'étaient au Moyen Age ceux des apprentis, par les règlements d'une corporation agricole encore à constituer, et qui est tout autre chose qu'un Syndicat mixte ou intégral dont on a lancé l'idée, et qui paraît à certains catholiques le point terminus de l'organisation professionnelle ?

Votre avis nous sera précieux.

R. — Notre correspondant a fort bien vu que le problème du syndicalisme ne se pose pas à la campagne comme à la ville, et donc qu'on ne saurait, sous peine de s'exposer à des imprudences et à des déboires, transposer là tout simplement ce qu'on fait ici. D'autre part, il est clair que si la *corporation* doit être considérée comme un *but* à atteindre par tous ceux qui veulent substituer un ordre humain et chrétien à notre actuelle anarchie économique et sociale, le *syndicalisme* n'est qu'un *moyen* qui pourrait être remplacé par d'autres là où les conditions le demanderaient. Les Corporations d'Ancien Régime n'étaient pas issues de syndicats, et si en quelques régions privilégiées subsiste encore le *domestique agricole* répondant vraiment à l'étymologie du mot, admis à la table commune, ni mieux ni plus mal traité que les fils du patron, pouvant même espérer devenir son gendre, tel enfin qu'on le rencontrait souvent chez nous il y a un demi-siècle, c'est à partir de cette situation, bien plus favorable que l'organisation syndicale [1], qu'il faudrait procéder à l'élaboration des corporations agricoles. Le champion très décidé de la cause corporative qu'est M. Paul Chanson a fort bien saisi la différence essentielle qui doit distinguer la corporation agricole de la corporation industrielle. Parlant d'un avant-projet de loi sur la *Confédération nationale des Associations agricoles*, il écrit : « Tandis que toutes les entreprises de construction électrique, par exemple, tendront à se rejoindre corporativement à travers la France entière, les corporations agricoles fixées au *lieu* s'édifieront par communes ou groupes de communes, par arrondissements, par régions : reflets exacts du visage de la France » [2].

Ceci étant bien entendu, le syndicat d'ouvriers agricoles doit-il être exclusivement réservé aux régions de culture industrialisée, aux pays des « usines à blé, » que menace à coup sûr beaucoup plus directement que les autres la propagande communiste ? Le très regretté P. de Ganay ne le pensait pas : et il nous semble que les observations d'un homme aussi averti des problèmes paysans méritent de retenir l'attention [3].

Relevons d'abord cette remarque très judicieuse : « Les mots trompent souvent sur les réalités : parce que dans certaines régions le nom subsiste encore de « domestique de ferme, » on s'imagine que le problème de l'ouvrier agricole ne se pose pas. Que de fois celui-là même qui répondait à mon enquête : « Il n'y a pas ici d'ouvriers agricoles, » se plaignait cinq minutes après de la main d'œuvre introuvable, sans même avoir conscience de se contredire. » Il y a place pour des ouvriers agricoles là où l'agriculture réclame une main-d'œuvre que seuls ils peuvent lui fournir : et il semble bien qu'alors le syndicalisme (qu'il soit bien entendu, une fois pour toutes, que nous parlons ici uniquement du syndicalisme chrétien) pourrait être un remède à la désertion des campagnes.

« Le demi-domestique, demi-ouvrier, n'étant pas exploitant même en espérance, n'a pas pu ne pas faire la comparaison : il a calculé (souvent en confondant salaire nominal et salaire réel) les sursalaires urbains, les lois sociales plus favorables à l'ouvrier industriel (repos hebdomadaire, semaine anglaise, allocation familiale, retraite, etc.). On lui a dit qu'impuissant aux champs

[1] Notons pourtant cette juste réflexion du R. P. de Ganay : « Le syndicat séparé ne crée pas l'opposition des intérêts entre employeur et employés. Cette opposition est antérieure au syndicat, même séparé ; celui-ci la constate seulement, mais pour l'arbitrer. » Un syndicat *animé d'un bon esprit* n'est pas plus cause des conflits sociaux, qu'un *bon* médecin ne l'est des maladies qu'il traite. Mais parce que là où l'on rencontre des syndicats il y a des conflits, certains n'en veulent pas entendre parler, tout comme d'autres ne peuvent pas voir les médecins. Il appartient à la raison de dominer des impressions, aussi pernicieuses dans leurs conséquences qu'injustifiées au principe.

[2] *Pour sortir de la crise par l'organisation des libertés corporatives*, p. 26.

[3] *Problèmes paysans et apostolat spécialisé*, p. 162 et s. : Le syndicalisme et l'ouvrier agricole.

parce qu'isolé, il serait en ville une force par le nombre organisé, et il est parti. La crise de la main-d'œuvre a pesé lourdement sur la profession entière ; et si cette raréfaction a automatiquement réajusté les salaires agricoles, les contrats de travail individuels en restent encore à la merci du jeu de l'offre et de la demande et de ses oscillations anarchiques, sans le contrôle et les arbitrages, seuls facteurs de paix sociale. Cet ouvrier est parti, que pouvait-il faire d'autre et de plus efficace ? Quelle place a-t-il dans l'organisation de la profession agricole telle qu'elle existe ? Comment et où peut-il défendre ses intérêts professionnels ? »

Evidemment, et le P. de Ganay le montre bien, il y a dans l'organisation syndicale existante (syndicats de cultivateurs cultivants) des éléments qui n'intéressent pas l'ouvrier. Ces syndicats ont, par contre, réalisé déjà ou mis à l'étude un certain nombre de réformes capables d'améliorer la condition du salarié. Ce ne sont là, pense-t-il, que des *palliatifs*, et la question demeure entière : « Où et quand l'ouvrier s'aidant lui-même, et faisant ses affaires lui-même, défendra-t-il lui-même ses intérêts professionnels ? »

Il ne voit que deux solutions. La première, à laquelle vont nettement ses préférences, c'est l'accession à la propriété : solution radicale, puisqu'elle empêche le problème de se poser. Mais là où subsiste un prolétariat que ne peut résorber ni l'accession à la propriété ni celle à l'exploitation, « il ne semble pas qu'il y ait d'autre solution efficace que le syndicat séparé : d'un côté les employeurs (propriétaires ou exploitants de toutes catégories), de l'autre les employés, avec une *Commission mixte* permanente qui discutera librement les intérêts opposés de chacun pour les concilier et organisera de vrais contrats collectifs syndicaux. »

L'auteur, en terminant, se demande si le salariat, tant agricole qu'industriel, ne nous apparaîtra pas « dans quelque quart de siècle » comme un stade bien primitif de l'évolution économique [1].

« Pour le salarié, le travail n'est qu'un moyen de salaire. Il se désintéresse alors de sa production, de son œuvre, et même de son métier. Le salarié, de plus, n'a d'attache ni dans l'espace, ni dans le temps, il est sans racine sur ce sol où il n'a pas de demeure. Journalier, il gagne et dépense au jour le jour sans souci de ses lendemains ou de ceux des siens. Comment garderait il intact le sens d'une continuité familiale dont il ne peut être la providence, le sens d'une patrie où il n'a ni feu ni lieu, d'une chose publique où rien n'est à lui ? Aussi, et de plus en plus, certains considèrent-ils que ce salariat semble bien être destiné à être complété par une plus large accession à la propriété individuelle, ou à une propriété collective très légitimement conciliable avec le droit naturel de la propriété privée. »

[1] On n'ignore pas que Pie XI, dans *Quadragesimo Anno*, a estimé « plus approprié aux conditions présentes de la vie sociale de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société » (n° 72). Sur quoi le R. P. du Passage faisait les réflexions suivantes : « Pie XI, pas plus que Léon XIII, ne déclare le salariat inique. Il se garde d'ailleurs de fermer les perspectives et les avenues qui mèneraient ultérieurement à un régime où l'association aurait plus de place. Si donc les participations au travail, aux responsabilités comme aux profits des entreprises peuvent être établies suivant des formules heureuses, pourquoi les déclarer chimériques et comment ne pas les proclamer souhaitables ? » (*Etudes*, 20 juin 1931).

Autant il est risqué de jouer au prophète, autant il est permis, utile même, de montrer une issue possible à une voie qu'on est tenté si souvent de prendre pour une impasse.

Dernière remarque. M. P. Chanson *(loc. cit.)* rappelle fort à propos que la condition spéciale de l'agriculture permet de fixer *a priori* quelques-unes des lois auxquelles devra se soumettre la corporation agricole. Ces lois ne sont-elles pas à respecter également quand il s'agit de syndicats, et certaines objections faites parfois au syndicalisme ne viendraient-elles pas de leur méconnaissance ?

« On n'oubliera pas, si l'on veut réussir, la profonde leçon de La Tour du Pin, qui voulait que l'organisation des ateliers agricoles (petits ou grands domaines, fermes et métairies) fût régie par trois sortes de droits. Droits de la *propriété* qui se rattachent au droit de subsister et appellent une protection contre la dépossession arbitraire, fût-elle légale, contre la spéculation, le morcellement et les pillages successoraux du fisc. Droits de la *pauvreté*, car si la propriété constitue en droit celui qui possède, elle le constitue en devoir à l'égard du pauvre, qui a un certain droit naturel sur le « croît du sol. » Droits de la *société* enfin, parce que la propriété du sol national, prise en bloc, quelle qu'en soit la distribution, touche de plus près le bien commun que la propriété industrielle, puisque, de cette terre nationale, le peuple entier tire sa subsistance. Il y a là tous les éléments d'un *Code rural*, que l'égalitarisme démocratique a ravagé, qui rendrait à notre paysannerie un statut humain, aux corporations agricoles les fondements d'une charte de prospérité. »

Syndicat et corporation, sans être liés indissolublement, sont bien dans la même ligne. Et le P. de Ganay cite, à ce sujet, une anecdote qui est à retenir :

« En 1913, M. de la Tour du Pin me parlait de cette question des syndicats séparés. « Soit, me disait-il, *pourvu que* l'unité corporative soit sauvegardée. » Je me permis de lui répondre : « Le *pourvu que* ne me suffit pas ; je dis *pour que*... — Alors, nous sommes d'accord, » conclut-il.

N'est-ce pas sagesse de conclure comme lui ?

Q. — A la p. 578 de l'*Ami* 1937, vous donnez la réponse du P. Garrigou-Lagrange à la difficulté : « Comment Dieu peut-il mouvoir la volonté libre à l'acte peccamineux sans être cause de sa malice ? » — Il me semble que l'*inconsidération volontaire du devoir*, que le R. P. fait intervenir dans son explication, ne fait que renvoyer la difficulté. « Inconsidération volontaire » veut bien dire « volonté de ne pas considérer, » je pense. Mais cet acte de volonté ne peut pas être sans sa (pré)motion divine. *Ergo*.

Ou bien, si on se demande : pourquoi, en dernière analyse, y a-t-il « absentia considerationis eorum quæ considerari debent, » il faudra bien avouer que c'est parce que la volonté n'a pas été mue par Dieu à cette

considération. Et alors, de nouveau, Dieu semble être responsable du mal.

J'ai eu cette difficulté depuis des années, depuis que j'ai connu le texte de S. Thomas sur le péché des anges, que vous citez en note. Voudriez vous avoir la bonté d'essayer de débrouiller ce que j'ai probablement embrouillé quelque part ? Le faisant, vous rendrez peut-être service à bien d'autres pauvres « penseurs. »

R. — « Essayer de débrouiller » est déjà chose difficile, quand il s'agit des mystères de la science et de la volonté divine ; et le rédacteur de l'*Ami* s'estime, tout comme vous, de la catégorie des « pauvres penseurs. »

Cependant, il croit pouvoir donner ou plutôt rappeler quelques indications déjà fournies par l'*Ami*.

Autant nous avons toujours approuvé la thèse dominicaine des *décrets* prédéterminants, autant nous avons mis en garde nos lecteurs contre la thèse de la *motion* prédéterminante. Relisez ce qu'en 1935, p. 120, nous écrivions précisément à propos de l'article *Prémotion physique* du P. Garrigou-Lagrange dans le *Dict. de théologie catholique*.

Nous félicitions alors le P. Garrigou-Lagrange d'avoir mis en relief que « la prémotion physique est prédéterminante, *non d'une façon formelle, mais d'une façon causale*, c'est-à-dire par rapport au décret prédéterminant de la volonté divine. » Explication, ajoutions-nous, qu',

« si elle est bien comprise, ralliera les suffrages de tous les disciples de S. Thomas, mais devrait précisément enlever à cette prémotion divine, *reçue dans la volonté créée*, le caractère de prédétermination que l'école dominicaine lui attribue. N'est-ce pas d'ailleurs S. Thomas lui-même qui a dit : « *Secundum harum conditionem causarum* (secundarum) *effectus dicuntur vel necessarii vel contingentes, quamvis omnes dependeant a voluntate divina, sicut a prima causa, quæ* TRANSCENDIT ORDINEM CONTINGENTIÆ ET NECESSITATIS. *Hoc autem non potest dici de voluntate humana,* NEC DE ALIQUA ALIA CAUSA, *quia omnis alia causa cadit jam sub ordine necessitatis vel contingentiæ.* » *(I Periherm., lect. 14)?*

Nous croyons que la solution de la grave difficulté qui préoccupe à juste titre notre correspondant, ne peut être indiquée que dans cette discrimination entre *décret* et *motion*. A notre avis, c'est par là seulement que la doctrine de S. Thomas sur la non considération volontaire du véritable bien et en Adam et dans les anges prévaricateurs prend toute sa force.

En Dieu se trouvent, selon leur représentation idéale, tous les ordres *possibles*. Or le décret divin qui, parmi tous les ordres possibles, a choisi l'ordre actuel pour les réaliser jusque dans ses plus petits détails, a voulu, *in signo priori*, tout l'ensemble de l'ordre réalisable et réalisé, de telle sorte que le décret de la volonté divine est permissif à l'égard du mal qui s'y trouve précisément en raison du bien auquel, par des connexions à nous inconnues, ce mal est relié. Relisez ce que nous avons écrit sur ce point le 1er juillet dernier (p. 402), avec le beau texte que nous avons emprunté à Billot (p. 403) :

« Une erreur de perspective, écrivions-nous, consiste à ne considérer que chaque individu pris à part. On oublie trop que, dans chaque ordre de Providence possible, les différents éléments du monde apparaissent à Dieu comme liés entre eux par des connexions impénétrables à nous et cependant très certaines... Dans notre monde, où tant de bien s'est réalisé et se réalisera (le Christ, l'Incarnation, l'Eglise, les sacrements, la sainteté héroïque, les œuvres d'apostolat et de charité, etc., etc.), le bien est en connexion avec de nombreuses fautes qui sont le principe et la raison de la damnation d'un certain nombre de créatures. Or *c'est sur tout l'ensemble* que porte le décret de Dieu, décret positif en ce qui concerne le bien contenu dans cet ordre de choses, décret simplement permissif en ce qui concerne le mal. Mais, dans l'ensemble, le tout est digne de la sagesse et de la puissance infinies... Ce que Dieu a voulu et uniquement voulu, c'est l'ordre du monde, c'est le bien réalisé, c'est la gloire des élus, nonobstant le mal qu'un tel état de choses a pour ainsi dire comme corollaire ou présupposé, par suite des connexions nécessaires et impénétrables qui relient, dans notre monde, les œuvres de lumière aux œuvres de ténèbres et, finalement, les élus aux damnés. »

Le décret divin étant de nature transcendante, c'est-à-dire, comme l'explique S. Thomas dans le texte précité du *Perihermeneias*, au dessus de toute nécessité et de toute contingence, réalise les détails de l'ordre choisi selon leur nature même ; il fait libres les actes libres et nécessaires les événements nécessaires [1]. Avec Bossuet, nous disons :

« Cette efficace [de la volonté divine] est si grande que non seulement les choses sont absolument dès là que Dieu veut qu'elles soient ; mais encore qu'elles sont telles, dès que Dieu veut qu'elles soient telles ; et qu'elles ont une telle suite et un tel ordre dès que Dieu veut qu'elles l'aient... Par la même raison, toutes les résolutions que les hommes et les anges prendront jamais, en tout ce qu'elles ont de bien et d'être, sont comprises dans les décrets éternels de Dieu, où tout ce qui est a sa raison primitive ; et le moyen infaillible de faire non seulement qu'elles soient, mais qu'elles soient librement, c'est que Dieu veuille non seulement qu'elles soient, mais qu'elles soient librement... En effet, comme Dieu fait en toutes choses ce qui est être et perfection ; si être libre est quelque chose, et quelque perfection dans chaque acte, Dieu y fait cela même qu'on appelle libre, et l'efficace infinie de son action, c'est-à-dire de sa volonté, s'étend, s'il est permis de parler ainsi, jusqu'à cette formalité. Et il ne faut pas objecter que le propre de l'exercice de la liberté, c'est de venir seulement de la liberté même ; car cela serait véritable, si la liberté de l'homme était une liberté première et indépendante et non une liberté découlée d'ailleurs. Mais, comme il a été dit, toute volonté créée est comprise, comme dans sa cause, dans la volonté divine, et c'est de là que la volonté humaine a

[1] Est-il besoin de souligner que cette présentation pleinement thomiste de la réalisation du décret divin n'est apparentée ni à l'opinion de la science moyenne (Dieu réalise des simples possibles et non des futuribles), ni à l'hypothèse récemment proposée (voir *Ami*, p. 579) d'une « détermination exemplaire » des futurs libres (un possible déjà déterminé !!).

d'être libre. Ainsi, étant véritable que toute notre liberté vient en son fond immédiatement de Dieu, celle qui se trouve dans notre action doit venir de la même source, parce que notre liberté n'étant pas une liberté de soi indépendamment de Dieu, elle ne peut donner à son action d'être libre de soi indépendamment de Dieu ; au contraire cette action ne peut être libre qu'avec la même dépendance qui convient essentiellement à son principe. D'où il s'ensuit que la liberté vient toujours de Dieu, comme de sa cause, soit qu'on la considère dans son fond, c'est-à-dire dans le pouvoir de choisir, soit qu'on la considère dans son exercice et comme appliquée à tel acte...

Pour mieux entendre ceci, il faut remarquer... que Dieu ne fait pas notre action comme une chose détachée de nous, mais que faire notre action, c'est faire que nous agissions ; et faire dans notre action sa liberté, c'est faire que nous agissions librement ; et le faire, c'est vouloir que cela soit ; car faire, à Dieu, c'est vouloir... Ainsi, ce décret divin sauve parfaitement notre liberté, car la seule chose qui suit en nous, en vertu de ce décret, c'est que nous fassions librement tel ou tel acte. Et il n'est pas nécessaire que Dieu, pour nous rendre conformes à son décret, mette autre chose en nous que notre propre détermination, ou qu'il l'y mette par autre que par nous. Comme donc il serait absurde de dire que notre propre détermination nous ôtât notre liberté, il ne le serait pas moins de dire que Dieu nous l'ôtât par son décret... (Dieu) fait être homme ce qui est homme ; et corps ce qui est corps ; et pensée ce qui est pensée ; et passion ce qui est passion ; et action ce qui est action ; et nécessaire ce qui est nécessaire ; et libre ce qui est libre... » *(Traité du libre arbitre,* ch. 8).

Cet exposé du grand théologien fait comprendre comment, portant *sur l'ensemble de l'ordre providentiel possible,* le décret divin réalise tous les détails de cet ordre, en ce qu'ils ont de positif et, par conséquent, de bien, permettant toutefois les privations, les défauts, les manquements dont les actes libres des créatures sont le sujet.

Cela posé, dans l'ordre de l'intention et de la réalisation *ex parte Dei,* l'ordre de l'exécution et de la réalisation *ex parte creaturæ* n'est plus que la manifestation dans le temps de ce qui existe *ab æterno* dans la science et la volonté divines. C'est dans cet ordre des créatures que trouve place la remarque opportune du P. Garrigou-Lagrange : « C'est seulement *après une inconsidération volontaire* du devoir que notre volonté, par sa défaillance, se trouve inclinée vers tel bien apparent contraire à la loi de Dieu et que Dieu la meut physiquement à l'acte du péché. »

En d'autres termes, s'il est exact de dire que la volonté n'a pas été mue par Dieu vers la considération qui eût été nécessaire, il est faux de dire que c'est *parce qu'elle* n'a pas été mue par Dieu vers cette considération qu'elle s'en est détournée. Elle s'en est détournée librement, par un choix dicté par la motion *objective* du bien apparent, choix que Dieu, de toute éternité, avait prévu comme faisant partie de l'ordre providentiel possible que sa volonté a décidé de réaliser dans tout son ensemble. On peut parler, dans l'ordre de la réalisation *ex parte Dei,* de décrets prédéterminants et transcendants ; dans l'ordre de la réalisation *ex parte voluntatis creatæ,* on ne peut plus parler de prémotion déterminante, mais bien plutôt de prémotion déjà déterminée quant à son objet conformément au choix libre de la volonté.

Voilà notre avis. Il vaut ce qu'il vaut. Nous n'avons aucune prétention à l'infaillibilité, et surtout nous n'avons pas le désir d'imposer notre explication.

Q — *L'Ami* pourrait-il répondre à la question suivante, qui m'a été posée par une de mes sœurs ?

« Est-il vrai qu'il y a péché mortel pour les parents qui laissent passer plus de trois semaines sans faire baptiser leurs enfants ? »

Beaucoup, dans ce cas, ne seraient-ils pas excusés par l'ignorance ?

R. — Le baptême est nécessaire de nécessité de moyen pour le salut. L'enfant qui meurt sans baptême se voit fermée à tout jamais la porte du ciel. Aux limbes, il jouira sans doute d'un bonheur naturel, mais il sera éternellement privé de la vision béatifique. Dès lors, c'est pour les parents un devoir grave de piété et de charité de procurer à leurs enfants, qui en sont incapables par eux-mêmes, le bienfait du baptême. S'il est vrai que toute négligence à l'égard du salut éternel est coupable, celle qui le met en péril doit revêtir un caractère particulier de gravité. Pour en prévenir les redoutables conséquences, l'Eglise toujours vigilante rappelle leur devoir en ces termes, aux intéressés : « Infantes quamprimum baptizentur ; et parochi ac concionatores frequenter fideles de hac gravi eorum obligatione commoneant. » (Can. 770).

Les enfants doivent être baptisés le plus tôt possible : *quamprimum.* Cette expression employée plusieurs fois dans le Code signifie, d'après l'avis commun des auteurs, un espace de deux ou trois jours. Toutefois il est bien évident que les circonstances peuvent modifier l'urgence du baptême, la presser ou la détendre. Aussi est-il difficile, tout en tenant pour indubitable l'obligation de faire baptiser les enfants le plus tôt possible, de fixer le délai au delà duquel la conscience serait grevée d'un péché mortel. Les avis sont fort divergents. Essayons cependant de nous faire une opinion et de la motiver.

Si l'enfant nouveau-né est en danger de mort, il est bien évident que l'administration du baptême ne souffre aucun délai. C'est immédiatement qu'il doit être conféré. Aucune considération ne saurait en éluder l'urgence. Le médecin, la sage-femme, toute personne présente en mesure de le faire sont saisis par la loi de charité, qui nous oblige *sub gravi,* parfois même jusqu'au péril de la vie, à pourvoir au salut de notre prochain en détresse.

Faut-il penser avec S. Thomas, sur qui s'appuient les rigoristes pour affirmer la nécessité et l'obligation grave de baptiser les enfants aussitôt qu'ils sont nés, que le péril de mort est toujours à craindre pour la frêle existence du nouveau-né? *Periculum mortis , semper in pueris est timen-*

dum. » (IIIa Pars, q. 68, art. 3, ad 1). Toujours à craindre ? Oui, car il peut surgir d'un instant à l'autre, parfois sous l'influence d'une cause bénigne. Mais n'en est-il pas de même pour les adultes, à qui Notre Seigneur donne l'avertissement de se tenir toujours prêts ? Ce qui est à redouter n'est pas encore arrivé et n'arrivera peut-être jamais. Dire que les enfants sont toujours en danger de mort pour urger l'obligation de les baptiser, c'est une exagération. Invoquer cette raison pour donner au « *quamprimum* » du canon 770 une interprétation rigoriste, c'est aller contre la pensée de l'Eglise elle-même qui, au canon 750 par exemple, distingue très nettement les enfants qui sont en danger de mort de ceux qui ne le sont pas. Rejetons donc comme trop sévère l'opinion de quelques théologiens faisant aux parents, sous peine de péché mortel, un devoir urgent de baptiser leurs enfants aussitôt qu'ils viennent de naître, c'est-à-dire, le jour même, avant la seconde nuit.

La crainte du danger possible ne laissera pas cependant que de motiver le devoir imposé par la prudence. Le meilleur moyen de parer au danger, c'est de mettre en sûreté le salut de l'enfant par le baptême. Le « *quamprimum baptizentur* » gardera donc sa force impérative, qu'il conviendra d'apprécier aux lumières conjuguées des documents antérieurs dont s'est inspiré le canon 770, des décisions ecclésiastiques et du sentiment des théologiens, ses interprètes habituels.

En 1441, le concile œcuménique de Florence fait allusion à la manière d'agir des Jacobites, qui baptisaient leurs enfants 40 ou 80 jours après leur naissance. Cette pratique était également usitée chez les Abyssins, les Ethiopiens, les Chaldéens, les Nestoriens, les Maronites, basée sur cette croyance qu'Adam fut introduit dans le paradis terrestre 40 jours après la création du monde, et Eve 40 jours après Adam. (Cf. Corblet, *Histoire du sacrement de Baptême,* t. I, p. 495). Le concile la réprouve : « Circa pueros vero propter periculum mortis, quod potest sæpe contingere, ... admonet, non esse per quadraginta aut octoginta dies, seu aliud tempus juxta quorumdam observantiam, sacrum baptisma differendum ; sed *quamprimum commode fieri potest,* debere conferri... » *(Decretum pro Jacobitis,* Denz., no 712). C'était le langage du sens chrétien.

Au XVIe siècle, le concile de Trente s'élève contre des abus plus criants. On retardait, par exemple, le baptême jusqu'à l'adolescence ; une secte d'Anabaptistes le donnait à l'âge de 13 ans, pour se conformer à l'exemple d Ismaël, circoncis à cet âge ; celle des Baptistes le retardait davantage encore pour imiter l'exemple du Christ recevant le baptême dans le Jourdain vers sa 30e année. C'est contre ces derniers qu'est porté le canon 12 de la session VII : « Si quis dixerit, neminem esse baptizandum, nisi ea ætate, qua Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, A. S. »

Aux conciles œcuméniques font écho un nombre assez considérable de conciles provinciaux. Ils portent des canons qui fixent la date du baptême au temps le plus proche possible de la naissance : *quamprimum,* répètent-ils à l'envi Grâce à leurs décisions pratiques, l'usage s'établit de baptiser le plus tôt possible, et les pouvoirs civils aidant, c'est bientôt la coutume générale dans tout le royaume de France de conférer le baptême dans les trois jours qui suivent la naissance. Heureux siècle que celui où le grand monarque Louis XIV prescrivait pour ses sujets le baptême dans les 24 heures après la naissance !

Après Benoît XIV, et à un siècle de distance, le grand pape Léon XIII s'élève encore contre le retard apporté au baptême des enfants : « Nil sane hac mala consuetudine iniquius, nil ecclesiasticis sanctionibus magis contrarium : utpote quæ non solum tot animarum æternam salutem inexcusabili temeritate in manifestum periculum infert, sed eas insuper intra id temporis certo fraudat ineffabilibus gratiæ sanctificantis charismatibus, quæ per regenerationis lavacrum infunduntur... non possumus, quin detestabilem usum, in Deum simul impium ac in homines, ubicumque infeliciter invaluerit, ex animo improbemus et execremur. » *(Ep. ad episc. Anglonens.,* 22 Julii 1899 [1]).

Le canon 770 vient enfin couronner la série des documents ecclésiastiques, et consacrer de sa suprême autorité la coutume qui remonte aux siècles lointains des origines du christianisme, sanctionnée par de nombreux conciles particuliers, de baptiser sans retard les enfants. D'où l'énoncé de thèse qu'on lit à bon droit dans la *Summa theol. moralis* de Merkelbach : « Præceptum pueros baptizandi est juris divini ; baptizandi quamprimum, si non juris divini, saltem est juris ecclesiastici consuetudine introducti. » (Tome III, no 148).

L'expression « *quamprimum,* » nous l'avons dit, s'entend communément d'un espace de deux ou trois jours. Est-ce à dire que les parents feraient un péché mortel, si, sans raison, ils retardaient le baptême de leurs enfants au delà de trois jours ? L'affirmer à la hâte serait téméraire. Car ce serait donner au canon 770 une interprétation rigoriste que, d'une part, le texte lui-même ne comporte pas et que rejettent, d'autre part, d'un commun accord, les théologiens de notre époque.

Parmi les larges, Ballerini, Génicot, Noldin ont pensé qu'un délai notable, d'un et même deux mois, ne constituerait pas la matière d'un péché mortel, si par ailleurs les parents avaient l'intention de faire baptiser leur enfant. — Sans un motif plausible, un tel délai n'est pas acceptable. Il s'accorde, en effet, difficilement avec les instances du canon 770.

Le sentiment le plus en faveur s'inspire de S. Alphonse et fixe à dix ou onze jours le terme

[1] Lettre adressée à l'évêque d'Anglona Tursi (Italie mérid). *Cf. Ami* 1899, p. 1052.

au delà duquel le retard apporté au baptême prendrait figure de délai notable constituant matière à péché mortel, s'il n'est excusé par un motif sérieux. De fait, cela semble bien dans la pensée de l'Eglise, qui approuve et recommande dans les pays de mission la pratique de faire donner le baptême par les catéchistes, quand le missionnaire ne doit pas être de passage dans les dix ou onze jours après la naissance de l'enfant. (Cf. S. C. de la Prop., 27 janv. 1788, et 16 janv. 1804, dans *Coll. P. F.*, nos 593 et 674).

Parmi les motifs de retarder le baptême des enfants, les parents allèguent souvent l'impossibilité d'avoir le parrain ou la marraine de leur choix. C'est un motif futile, car ceux ci peuvent facilement être suppléés par un remplaçant. Par contre, on tiendra pour une raison sérieuse et licite de retarder le baptême au delà du onzième jour, le danger pour la frêle santé de l'enfant occasionné par les intempéries, le froid notamment, dans son transport à l'église.

Ajoutons, en terminant, que les Statuts diocésains ont qualité pour déterminer le temps du baptême, que le Code n'a point spécifié. Ils ont force de loi. Là où ils ont légiféré sur ce point, les diocésains doivent se soumettre. Il y aurait alors péché grave à proroger, sans motif sérieux, le temps fixé par l'évêque.

Nous conclurons volontiers avec Merkelbach, qui exprime avec assez de justesse l'opinion moyenne : « Ex quibus patet Baptismum esse infantibus conferendum quamprimum moraliter, i. e. commode, fieri potest, v. g. intra tres dies ; atque grave peccatum esse diu differre. Et ideo graviter peccant parentes qui sine justa ratione ex negligentia Baptismum infantium procrastinant per notabile tempus, v. g. per mensem aut forsan per 10-15 dies ; ac etiam per tempus brevius si adsit speciale infantis periculum, aut scandalum, aut particulare præceptum regionis vel diœcesis. » *(Op. cit.*, no 148).

Tout ceci vous permettra, cher consultant, d'apprécier l'affirmation en cause. Elle reflète bien l'opinion moyenne et commune, empreinte de cette sage modération qui est l'apanage et l'indice de la vérité.

Après cela, que des parents puissent invoquer l'ignorance pour excuse, nous n'en doutons pas. Dans les milieux peu chrétiens et peu instruits de la religion, beaucoup tiennent le baptême pour un acte de bienséance religieuse, sans en soupçonner les effets surnaturels. On baptise les enfants comme on leur fait faire la première communion, comme on les marie à l'église, pour se classer dans la religion catholique et avoir droit aux honneurs de la sépulture religieuse. Dans les paroisses chrétiennes, les parents sont moins excusables ; la négligence coupable n'a pas pour cause l'ignorance, mais des motifs d'ordre matériel et humain pour la plupart du temps.

Quoi qu'il en soit, il faut travailler sans relâche à faire cesser cette bonne foi, si elle existe. C'est un devoir : « et parochi ac concionatores frequenter fideles de hac gravi eorum obligatione commoneant. » A temps et à contre-temps, dirait S. Paul, on fera entendre à tous ceux qui ont charge d'âmes, parents ou tuteurs, l'avertissement préceptif de l'Eglise : « *Infantes quamprimum baptizentur.* »

Q — Votre réponse de la page 608 à cette question : « Pourrait on dire que nos corps ressusciteront dans un état d'irradiation et de fluidité ? » est très intéressante.

Peut-elle s'appliquer aussi :

1° Au corps de Notre-Seigneur après sa résurrection et dans son état au ciel ?

2° A son corps et à son sang, en un mot, à son état dans la présence réelle de l'Eucharistie ?

R. — Nous ne voyons aucun motif de ne pas étendre notre réponse, — dans les termes très généraux et très prudents où nous l'avons formulée. — au corps *glorieux* de Notre-Seigneur. On serait même tenté d'appliquer ici l'axiome scolastique : *Propter quod unumquodque tale, et illud magis.*

Quant au corps de Jésus présent dans la Sainte Eucharistie, nous vous prions de considérer qu'en posant une question spéciale à son sujet, vous nous paraissez partir d'une conception, sinon erronée, du moins peu probable. Pensez vous donc que l'état du corps dans la présence réelle de l'Eucharistie apporte quelque modification *intrinsèque* à son état glorieux ? Que de fois nous avons insisté dans l'*Ami* sur cette doctrine, généralement admise, que la conversion admirable de la substance du pain au corps de Jésus, de la substance du vin en son sang, n'entraîne pour le corps vivant et glorieux du Sauveur aucun changement, aucune modification : tout le changement, toute la modification se trouvent du côté du pain et du vin, dont la substance est changée au corps et au sang préexistants du Christ, et dont les accidents acquièrent, à l'égard de la *substance* du corps et du sang du Sauveur, la relation de contenant à contenu : « Cette conversion, avons-nous écrit (en 1924, p. 645), d'une part laisse intacts les *accidents* réels du pain, quantité, forme, couleur, saveur, qui continuent à subsister, soutenus dans l'être par l'action de Dieu, laquelle réalise miraculeusement sans intermédiaire ce qu'elle faisait par la substance ; d'autre part, exclut une présence sacramentelle du Christ qui serait produite par juxtaposition des dimensions propres à ce corps aux dimensions du pain. Et, par là-même que les dimensions du pain subsistent après la conversion de la substance du pain en celle du corps de Jésus, elles subsistent avec toutes leurs propriétés et notamment avec *la relation de contenant à contenu* qu'elles possédaient tout d'abord par rapport à la substance du pain et qu'ensuite, à cause de la conversion de cette substance en celle du corps de Jésus, elles acquièrent par rapport à la substance même du corps de Jésus. Le R. P.

Hugueny, O. P. (*Critique et Catholique*, t. III, p. 227), ajoute fort à propos que « cette relation de contenu vis-à-vis des espèces eucharistiques et par conséquent de présence au point de vue du temps et de l'espace déterminé par la quantité dimensive du pain est tout l'apport de la conversion sacramentelle au corps du Christ. » ... Le changement survenu est tout entier du côté de la substance du pain et a pour terme, non le corps de Jésus, mais la relation de contenance des accidents du pain par rapport à ce corps. *Aucun changement intrinsèque* donc en ce corps glorieux et adorable : tout le changement est du côté du pain. »

S'il en est ainsi, — et c'est là l'opinion la plus vraisemblable, — la deuxième question de notre correspondant n'a aucune portée distincte ou différente de la première. Nous avouons toutefois qu'elle pourrait présenter un intérêt spécial dans les théories de la « reproduction » ou de l' « adduction » proposées par certains théologiens pour expliquer la transsubstantiation. Comme l'*Ami* ne pense pas pouvoir souscrire à ces opinions, il n'estime pas devoir s'en occuper ici.

Q. — Le 2 novembre, il est permis de dire trois messes : une avec honoraire (et celle-là seule) pour une intention rétribuée, une autre pour tous les défunts, et la troisième pour les défunts à l'intention du Souverain Pontife (10 août 1915).

Un prêtre chargé de trois paroisses pourrait-il, afin de donner satisfaction à tous ses paroissiens, appliquer chacun de ses trois services solennels, avec honoraires, pour les défunts de chaque paroisse où il célèbre, quitte à dire les jours suivants les deux messes aux intentions prescrites pour la 2e et la 3e messe du 2 novembre qu'il n'a pas acquittées ce jour-là ?

Quid, s'il y a un enterrement ?

R. — Quelle manie de bousculer les dispositions prises par l'autorité ecclésiastique !

Il est entendu qu'en justice, le prêtre qui agirait ainsi ne serait pas coupable de retenir le bien d'autrui par une perception indue d'honoraires de messes. Nous ne voulons pas nous arrêter plus longtemps à cette considération, mais bel et bien insister sur cette singulière manière d'agir.

Le Souverain Pontife accorde la faveur de dire trois messes le 2 novembre, et il en fixe les conditions. Liturgiques d'abord : ces trois messes seront celles qui sont inscrites au Missel 1° pour la Commémoraison de tous les fidèles défunts ; 2° au jour anniversaire ; 3° pour la messe quotidienne. Morales ensuite : elles seront appliquées, une au gré du célébrant avec honoraire, une à tous les défunts et une pour les défunts aux intentions du Souverain Pontife, ces deux dernières sans honoraires. Pourquoi vouloir être plus catholique que le Pape ? S'il n'avait pas accordé cette faveur, les fidèles des annexes n'auraient pas eu la messe le 2 novembre, ou seraient allés la chercher à la paroisse principale. Qu'on leur apprenne donc, à cette occasion, à être reconnaissants de la faveur qui leur est faite, à prier aussi aux intentions du Souverain Pontife, à prendre conscience du dogme de la Communion des saints dans l'Eglise. Car s'il leur échoit, à eux, paroissiens de l'annexe d'avoir la messe célébrée aux intentions du Souverain Pontife, rien ne les empêche d'y prier aussi pour leurs défunts, pour tous les défunts, et de s'unir d'intention encore à la messe qui sera célébrée à la paroisse principale. Qu'on leur explique donc les divers fruits de la messe, et leur piété ne sera pas diminuée le 2 novembre, parce que la messe célébrée chez eux ne sera pas spécialement pour leurs propres défunts. Et leur curé, au lieu de changer l'ordre des ordonnances pontificales, sous prétexte de favoriser la piété de ses paroissiens, leur aura lui-même donné un édifiant exemple de respectueuse et scrupuleuse soumission aux décisions de l'autorité ecclésiastique. Au reste, en agissant autrement, il commettrait une faute contre la prescription liturgique contenue dans la concession pontificale. Or, *non sunt facienda mala*, même *ut eveniant bona*. Que ledit curé agisse donc comme tous ses confrères chargés de plusieurs paroisses !

Les nouvelles Rubriques du Missel (tit. III, 4) ont prévu l'éventualité de funérailles à faire le 2 novembre. La messe sera l'une des trois précédentes. On y ajoutera seulement l'oraison propre de la messe *in die obitus*, sous une seule conclusion. Quant à la question des honoraires, puisque le prêtre peut dire une messe rétribuée ce jour-là, il choisira pour cela celle de l'enterrement. Il faut avoir l'esprit retors pour imaginer autre chose, ou un appétit singulier pour le gain.

Si le 2 novembre, un curé avait trois enterrements à faire, comment devrait-il procéder ? Il dirait chaque messe comme précédemment, en ajoutant à chacune l'oraison propre *in die obitus*. Mais l'application de la messe et la perception des honoraires ? La belle affaire ! Tout autre jour que le 2 novembre, comment aurait fait le curé ? Deux de ses paroissiens défunts auraient été enterrés sans messe le jour même. Les familles seraient donc mal venues à se plaindre, si au lieu des funérailles avec Vêpres des morts, elles ont, au contraire, la messe qui comporte une oraison spéciale pour leur défunt. Il suffira de le leur faire remarquer, pour qu'elles comprennent qu'on dise la messe sans en faire l'application à leur défunt. Le lendemain, le curé leur donnera satisfaction en appliquant sa messe au défunt enterré la veille. Et ainsi sera observée la Rubrique concernant la célébration des trois messes concédées le 2 novembre, et réglée la question des honoraires.

Pour épuiser la discussion, ne pourrait-on pas user d'épikie en la circonstance, appliquer les messes aux défunts respectifs, et les jours suivants satisfaire aux prescriptions de la Rubrique ? Certains y consentiront. Ce n'est pas notre avis. Car c'est ouvrir la porte aux abus.

Enfin, c'est là plutôt discussion de casuistique, car rarement le cas de trois enterrements se présentera pour un seul prêtre disponible, et s'il se présente, les familles à qui l'on accordera les honneurs des funérailles pour leur défunt ne s'inquiéteront même pas de savoir si la messe lui est appliquée présentement ou le lendemain. Le curé, en observant silencieusement les règles liturgiques, aura satisfait à toutes ses obligations, honoré Dieu, obéi au Pape, contenté ses paroissiens.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Chanoine Hervé CALVEZ, curé-doyen de Saint-Michel de Lesneven. — **Les Grands Saints bretons.** Préface du chanoine René Cardaliaguet. — In-8 carré de 142 p., 46 héliogravures, 18 f. — B. Arthaud, à Grenoble.

« Chez nous, tout encore nous parle de nos saints. Des Gaulois, il reste les menhirs, les dolmens, les *tumuli ;* des Romains, quelques pans de mur et quelques tronçons de route ; mais de nos saints le souvenir est partout. Tout nous parle d'eux : les villes, les bourgades, les villages qui portent leurs noms, les églises et les chapelles bâties en leur honneur, les calvaires et les fontaines et surtout la foi, les vertus, les traditions saintes qu'ils ont semées dans les âmes et qui fleurissent toujours. »

Ainsi s'exprime, à la dernière page de son livre, M. le doyen de Lesneven qui vient de se faire, après tant d'autres, l'historien des vieux saints bretons : historien qui n'entend pas donner pour authentiques tous les détails dont la vénération populaire fait gloire aux fondateurs de la patrie bretonne, mais qui sait que parfois « la légende est plus vraie que l'histoire », et que l'imagination des aèdes, la dévotion des enlumineurs de manuscrits, la gratitude des fidèles, la fierté des patriotes, ne brodent que sur le fond solide des réalités. Il sait aussi garder, outre l'atmosphère, le style plein de fraîcheur des anciens annalistes qu'il cite souvent, et en particulier le P. Albert le Grand qui, au début du XVII^e siècle, recueillit maintes traditions et écrivit *Les Vies des saints de la Bretagne Armorique.*

Et quelle meilleure façon de nous les faire connaître, ces vieux moines d'Armorique, fondateurs d'évêchés et d'abbayes, que de nous raconter leur histoire en suivant l'itinéraire du « Tro-Breiz », pèlerinage du Tour de Bretagne, qui fut surtout très florissant aux XIV^e et XV^e siècles, et dont une carte hors texte nous montre toutes les étapes ? A chacune d'elles, l'auteur s'arrête pour raconter la vie du saint qui l'a illustrée, retracer l'histoire souvent non moins mouvementée de ses reliques, et enfin dresser la liste des églises, paroisses et monuments qui lui sont dédiés.

Parti de Quimper, le lecteur cheminera par les landes et les grèves de Locronan à Landévennec, de Saint-Pol-de-Léon à Dol. Mais avant de se mettre en route, il ira saluer dans sa cathédrale S. Corentin, le fondateur de l'évêché de Cornouaille, et relire la belle histoire du poisson miraculeux dont la fontaine existe toujours, à Plomodiern. Première étape à Locronan qui porte le nom de son patron S. Ronan, en garde quelques reliques et aussi sa cloche, semblable aux plus anciennes cloches celtiques. C'est en son honneur qu'ont lieu les *Troménies* (ou processions), grandes et petites, que tout chrétien de Locronan et des quatre paroisses voisines doit faire de son vivant, sous peine d'être obligé de les faire après sa mort, et dans ce cas « il n'avancera chaque jour que de la longueur de son cercueil ».

A Landévennec, il vénérera S. Guénolé, dont le nom reste attaché au souvenir de la légendaire ville d'Is et le culte très vivant. N'a-t-il pas un jour remis en place l'œil de sa jeune sœur qu'une oie sauvage avait arraché d'un coup de bec, et rendu la vue à cet œil par un signe de croix ! M. Louis Nicolas, professeur au lycée de Quimper, vient à son tour de retracer la vie du fondateur de l'abbaye de Landévennec (*Bulletin Joseph Lotte*, oct. 1937, p. 14-20).

Alors que la plupart des saints bretons sont venus de Grande-Bretagne ou d'Irlande, S. Hervé, l'abbé aveugle, est né et a grandi sur la terre de Léon. C'est l'un des saints les plus populaires de la Bretagne. « Petit écolier aveugle, jeune maître aux leçons recherchées, abbé puissant et vénéré, partout son âme lumineuse, perçant la nuit qui l'enveloppe, projette l'éclat de ses clartés antérieures. Humble exorciste, il fait trembler les forces mêmes de l'enfer et, pauvre, dépouillé de tout, il est le justicier que les peuples attendent avec respect. Sa simplicité, son absolu détachement, son pouvoir miraculeux sur la nature et les animaux, ses visions célestes et ses cantiques ont fait de S. Hervé le *petit pauvre* de la Bretagne, humble ébauche du sublime *Poverello* d'Assise. » A genoux devant celui que toute la Bretagne vénère !

Arrêtons-nous un instant devant la grande figure du moine que les hagiographes appellent le maître éminent des Bretons, *egregius magister Britannorum*, S. Pol de Léon, qui parla en maître aux éléments et aux animaux (ayant capturé un affreux serpent, il lui avait passé son étole au cou, et le tenant ainsi en laisse, il l'avait conduit à la pointe de l'île et précipité dans la mer) et dont la cloche miraculeuse est toujours vénérée dans la cathédrale de Saint-Pol.

Après nous avoir fait vénérer les saints fondateurs des évêchés de Cornouaille et de Léon, le *Tro-Breiz* nous conduit vers S. Tugdual, le fondateur de l'ancien évêché de Tréguier ; vers « Monsieur Saint Yves », l'avocat et le père des pauvres, dont les plaidoiries, « chefs-d'œuvre de finesse et d'habileté au service du bon droit », sont demeurées célèbres, et qu'un rescrit du pape Pie XI proclama récemment (12 mars 1924) Patron de la Bretagne, sainte Anne en étant déjà la Patronne ; vers S. Brieuc, qui reçut la consécration épiscopale et devint l'un de ces abbés-évêques, fondateurs des évêchés bretons, et dont les reliques reposent aujourd'hui à Saint-Jacques-du-Haut-Pas, à Paris, jointes aux ossements des autres saints bretons ; vers S. Malo, le thaumaturge qui, un jour où manquait vin et calice pour célébrer la messe, fit un calice d'une pierre d'autel et changea l'eau en vin ; vers S. Samson, dont la cité, Mont-Dol, domine de 65 mètres les anciens marais de Dol, et dont l'idéal revit à l'île de Caldey, dans le monastère élevé, à la place de celui que dirigea autrefois le saint abbé, par ces moines anglicans qui se convertirent à la foi catholique en 1913 ; vers S. Patern, l'apôtre des Vénètes ; et, pour finir, nous irons nous agenouiller dans l'église abbatiale de Saint-Gildas de Rhuis, dont le patron, le « Jérémie » de la Bretagne, est l'un des saints les plus honorés de toute la péninsule.

« La vie des *Grands saints bretons*, dit très justement le préfacier, est une œuvre grande et belle. Dans un siècle haletant et déçu, elle apporte le grand souffle d'autrefois, une paix, des exemples, une splendeur humaine et divine qui réconfortent. »

Ajoutons que l'illustration, due à Mlle Goubet, archiviste-paléographe, en fait une œuvre d'art digne d'être appréciée par le plus large public.

Louis LAJOIE, C. J. M. (Eudiste). — **Au seuil de la vie.** *Méditations sur la naissance et le baptême.* — In-12 de XII-106 p., 6 f. — Paris, Téqui.

Le premier volume de ces pensées méditées était intitulé *Au seuil de l'éternité* et rappelait aux prêtres et aux